eISSN 2600-8408
http://journals.iium.edu.my/al-fiqh
Pp. 59 - 70

Copyright (C) 2022
IIUM Press
International Islamic University Malaysia

تعدد مناهج الأصوليين في تعريف القياس: الأسباب والآثار

زكريا بن سليمان بن السبع الهنائي[1]، محمد سعيد بن خليل المجاهد[2]

ملخص البحث

يهدف البحث إلى الوقوف على مصطلح القياس الأصولي، وبيان مناهج الأصوليين في بيان حقيقته، ثم التعريج إلى سبب اختلافهم في هذه المناهج، وبيان أثر هذا الاختلاف في البحث الأصولي في مصنفاتهم بعد ذلك. وتتمثل مشكلة البحث في التعرف على تعريف الأصوليين لمصطلح القياس، ومحاولة وضع صورة شاملة لمناهجهم في التعريف، مع البحث عن سبب هذا الاختلاف، وبيان أثره في التفريع الأصولي. ويسلك البحث المنهج الاستقرائي لتتبع التعريفات، والمنهج الوصفي للكشف عمَّا كُتب في التعريفات وأسباب الاختلاف فيها وآثار ذلك، والمنهج التحليلي عند بيان المناهج وأسباب الاختلاف وآثاره. وخلص البحث إلى أن الأصوليين سلكوا ثلاثة مناهج في تعريفاتهم: منهج رأى أن القياس عمل المجتهد المتمثل في تعدية الحكم، ومنهج آخر رأى أنه عمل المجتهد المتمثل في الإبانة والإظهار، ومنهج ثالث جعل القياس معنى إضافيًّا حاصلًا بين الأصل والفرع وليس للمجتهد شيء فيه، وهذا الاختلاف في التعريفات يظهر اختلاف وجهات النظر في سبب هذا التنوع، فقيل: الاختلاف في مُثبت الحكم، وقيل: الاختلاف في المقصود بالمساواة الحاصلة في القياس، وقيل: الاختلاف في حجية التعليل بالشبه، وقيل: ارتباط مفهوم القياس بأطوار تاريخية. أما عن آثار هذا الاختلاف في التفريع الأصولي؛ فتمثلت في شيئين: حجية القياس، وعمق البحث الأصولي في باب القياس.

الكلمات المفتاحية: تعدد، مناهج، تعريف القياس، الأسباب، الآثار.

Multiple Methods of Uṣūlī Scholars to Define the Qiyās (Analogical Deduction): Causes and Effects

Abstract

This research aims to identify the term al-qiyās al-uṣūlī (analogical deduction used in uṣūl al-fiqh), explain the methods of uṣūlī scholars to clarify its real meaning, explain the reason for their difference in these methods, and to show the impact of this difference in the uṣūlī research that exists in their books. The problem of the research is to identify the uṣūlī scholars' definition of the term analogy (qiyās) and try to develop a comprehensive picture of their methods of this definition, searching the reason for this difference, and explaining its impact on uṣūlī sub-issues. The research uses the inductive method to track the definitions; the descriptive method to reveal what was written about the definitions, the reasons for the difference in them and its effects; and the analytical method for explaining the methods, causes and effects of the difference. The research concluded that the uṣūlī scholars used three methods in their definitions: one method considered the analogy as the work of a mujtahid represented in transferring the ruling (from the original issue to a new issue); another method considered it as the work of a mujtahid represented in manifesting (this rule); and a third method gave the analogy an additional meaning which takes place between the original issue and the new issue, and a mujtahid has nothing to do with this. This difference in definitions shows the different viewpoints. Some scholars stated that it is dependent on how the scholars interpret the rationale of the original ruling. Others stated that it is dependent on how the scholars investigate and establish the level of equality between the original case and its ruling and the new case and its ruling. Others said that it is dependent on the difference in the authenticity of reasoning by resemblance. Others suggested that the variations are influenced by many historical landmarks that resulted in having these different definitions and methods. As for the effects of this difference in the uṣūlī sub-issues, it was represented in two things: the authenticity of the analogy, and the depth of the uṣūlī research in the field of analogical deduction.

Keywords: Multiplicity, Methods, Definition of Qiyās, Causes, Effects.

[1] كلية العلوم الشرعية، مسقط، سلطنة عُمان، وماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عُمان. zakariya2781996@gmail.com

[2] أستاذ مشارك، قسم العلوم الإسلامية، كلية التربية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عُمان. almujahed@squ.edu.om

المحتوى

المقدمة 60
المبحث الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحًا 61
المطلب الأول: تعريف القياس لغة 61
المطلب الثاني: تعريف القياس واصطلاحًا 61
المبحث الثاني: مناهج الأصوليين في تعريف القياس وأسباب الاختلاف فيه وآثار الاختلاف 62
المطلب الأول: مناهج الأصوليين في تعريف القياس وقيوده 62
المطلب الثاني: أسباب الاختلاف في تعريف القياس 65
المطلب الثالث: آثار الاختلاف في تعريف القياس 66
الخاتمة 68
المراجع 69

المقدمة

إن أول ما يُبحَث في كل فن لغته، ولغة كل فن مصطلحاته المعْرِبة عن معانيه؛ لذلك كان لزامًا أن يقف الباحثون والعلماء وقفة جادة لتبيين دلالة كل مصطلح في كافة العلوم، ودراسة ما يطرأ على هذه المصطلحات من تطور دلالي ينقلها من طور إلى طور.

وتزيد الأهمية في بحث مصطلحات العلوم الشرعية بوجه خاص، ومصطلحات الفقه وأصوله بوجه أخص؛ لتعلقها بفعل المكلف.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة الدراسة في البحث عن مدى ترابط المدلول اللغوي للقياس بالمدلول العرفي الخاص عند علماء الأصول، والتطورات الدلالية التي مرَّ خلالها مصطلح القياس، والكشف عن مناهج الأصوليين في تعريف القياس، وسبب تعدد هذه المناهج، والوقوف على الأثر الناشئ عن هذا التطور الدلالي في التفريع الأصولي.

أسئلة البحث: ما مدى ارتباط المدلول اللغوي للقياس بالمدلول العرفي الخاص، وما التطورات الدلالية التي مر خلالها مصطلح القياس؟ ما سبب تعدد المناهج في تبيين دلالة مصطلح القياس؟ ما الأثر الناشئ عن هذا التطور الدلالي في التفريع الأصولي؟

أهداف البحث: بيان مدى ارتباط المدلول اللغوي للقياس بالمدلول العرفي الخاص، والكشف عن التطورات الدلالية لمصطلح القياس. الوقوف على مناهج الأصوليين في تعريف القياس، والبحث عن أسباب اختلافهم في ذلك. إبراز الأثر الناشئ عن هذا الاختلاف في البحث الأصولي.

منهج الدراسة: سنتبع المنهج الوصفي في البحث عند جمع التعريفات، والمنهج الاستقرائي للكشف عمَّا كُتِبَ في تعريف القياس وأسباب الاختلاف فيه وآثار ذلك، والمنهج التحليلي عند بيان المناهج وأسباب الاختلاف وآثاره، ولا نتعرض للتعريف بالعلماء والكتب خشية الإطالة، فيُرجع إلى تراجمهم في مظان وجودها.

الدراسات السابقة: من خلال تتبعنا لما كتب في هذا الموضوع، وجدنا عدة دراسات سابقة، يمكن ترتيبها حسب قوة ارتباطها بموضوع الرسالة كما يأتي:

١. **"قضية المصطلح الأصولي مع التطبيق على شرح تعريف القياس"**، لعلي جمعة (1993). وقد أسهب الكاتب في قضية المصطلح عمومًا وما يطرأ عليه، ثم اختار تعريفًا واحدًا للقياس وشرحه. والعلاقة بين هذا البحث وما نكتبه أن الكاتب ناقش قضية المصطلح وما يطرأ عليه، وهو ما يمكن أن يتقاطع مع موضوع أسباب اختلاف الأصوليين في تعريف القياس في بحثنا.

٢. **"الأساس للاختلاف في تعريف القياس"**، لعبد العظيم عبد السلام، (2010). فصَّل فيه الباحث القول في قيود تعريف القياس، وأثرها على التعريف الناتج بناء على اعتبار القيد أو عدم اعتباره. ويتقاطع مع بحثنا هذا في محاولة الكشف عن الأسباب التي من خلالها اختلف الأصوليون في مناهج تعريفهم لهذا الدليل، رابطًا هذه الأسباب بقيود التعريف.

٣. **"القياس أصلًا من أصول الفقه إلى حدود القرن الثامن للهجرة"**، لبثينة الجلاصي (2011). عمدت فيه الكاتبة إلى الكشف عن كيفية توظيف الأصوليين لدليل القياس، مبينة ملامح الفكر الأصولي ومدى ارتباطها بهذا الدليل من القرن الثاني إلى القرن الثامن. والذي يربط هذا

الكتاب بموضوع بحثنا أنها حاولت تتبع نظر الأصوليين للقياس كونه مصطلحًا، ثم آليةً، ثم أصلًا من أصول الفقه.

وتوجد رسائل وكتب أصولية أخرى عرَّجت على تعريف القياس في مباحثها الأولى كون البداية به أمرًا منطقيًّا، إلا أن البحث فيها لم يكن المقصود منه ابتداء التعريف.

على أن البحثين والكتاب لم يستقصيا تعريفات الأصوليين، ولا بيان سبب اختلاف مناهج التعريف إلا ما رُبط من هذه الأسباب بقيود التعريف، ولا الأثر الناتج عن ذلك الاختلاف في التفريع الأصولي، وهو ما سنبينه في هذه الدراسة.

المبحث الأول: المبحث الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحًا

المطلب الأول: تعريف القياس لغة

مصدر من قاس الشيء يقيسه إذا قدَّره على مثاله (Ibn ʾManẓūr, 2005, 12/234)، ويأتي كذلك بمعنى التشبيه، يقال: هذا قياس ذاك إذا كان بينهما مشابهة (al-Kafawī, 2011, 600).

هذا ما جاء في كتب اللغة، أما الأصوليون فقد اختلفوا في القياس هل هو حقيقة في هذين المعنيين -التقدير والمساواة- أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؟

فقيل: هو مشترك لفظي بين المعنيين التقدير والمساواة (al-Samʿānī, 1997, 2/69)، وقيل: لفظ القياس يشمل كلا المعنيين دون الحاجة إلى قرينة (ʾAmīr Bādishāh, n.d., 3/263)، وقيل: القياس حقيقة في التقدير مجاز في المساواة (al-Namlah, n.d., 4/1816).

المطلب الثاني: تعريف القياس اصطلاحًا

يُطلق مصطلح القياس ويراد به القاعدة والأصل العام، كقولهم مثلًا: والقياس في الشريعة كذا، أي: ما شهد له كثير من الأدلة ووافق مقاصد الشريعة، وكقولهم كذلك في بعض أبواب الفقه: وهذا على خلاف القياس (al-Juhanī, 2000, 1/167).

فهذا معنى عام غير المعنى الذي يقصده علماء الأصول عند إطلاقهم لفظ القياس، وقد اختلف الأصوليون في معنى القياس بمعناه الخاص ومدى اتساعه، إذ شمل كثيرًا من طرق الاستثمار عند البعض، بينما ضيَّق حوزته آخرون، فأقروا بعدد من مسالك الاستثمار وأخرجوها من القياس، وأنكر فريق ثالث القياس رأسًا وزعموا عدم الحاجة إليه كدليل شرعي.

ويظهر التفاوت في قضية ضبط الحدود من عصر لعصر تأثرًا بتطور العلوم التي قد يظهر لها تعلق بعلم أصول الفقه كالمنطق مثلًا؛ إذ تعريف المصطلح لم يكن يزيد في الكتب الأولى على ذكر مثال له، كقولهم في تعريف الأمر مثلًا: هو كقوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة**﴾ [البقرة: ٤٣]، فلما ضُبط المنطق وقواعده وتمكن منه علماء الأصول أدخلوه في تعريفهم للمصطلحات الأصولية، فكثر في كتبهم التعريف بما يسمونه الحد الجامع المانع.

وقبل الشروع في بيان الاختلاف في تعريف القياس فإن الأصوليين اختلفوا ابتداءً في إمكان حد هذا المصطلح؛ فذهب إمام الحرمين ومن وافقه إلى عدم إمكان حده بحد حقيقي؛ ذلك أنه مركب من ماهيات مختلفة، والمركبات لا تنال معرفتها بصناعة الحد، ورأى الجمهور إمكان حده حاله في ذلك حال بقية المصطلحات الأصولية (al-Juwaynī, 1997, 2/6).

والذين عمدوا إلى تعريف القياس اختلفوا في مسألة: هل قول المجتهد بالقياس أصل شرعي أو هو فرع عن أصل آخر وهو التعليل، فالذين ذهبوا إلى الأول جعلوا الحكم الثابت بالقياس -الحكم الذي ثبت في الفرع- نتيجة اجتهاد القائس واستنباطه، والذين ذهبوا إلى القول الثاني جعلوه ثابتًا بحكم الشرع وليس للمجتهد يد فيه، أو له مجرد الإبانة عن الحكم فقط على ما سيظهر بعد تمييز هذه المناهج.

ومن هنا يظهر أن المناهج الرئيسة ثلاثة: منهج يرى القياس عمل المجتهد وأن الحكم الذي عُدِّي إلى الفرع إنما هو من تعدية القائس، وثانٍ يرى أن القائس ليس له إلا إظهار وتبيين الحكم؛ إذ الحكم ثابت في الفرع بحكم الشرع كثبوت الأحكام بالقرآن والسنة، وثالث لم يجعل للمجتهد شيئًا، بل

حصر معنى القياس في المعنى الإضافي الحاصل بين الأصل والفرع.

المبحث الثاني: مناهج الأصوليين في تعريف القياس وأسباب الاختلاف فيه وآثار الاختلاف

المطلب الأول: مناهج الأصوليين في تعريف القياس وقيوده

الفرع الأول: مناهج تعريف القياس

أولا: منهج اعتبار القياس عمل المجتهد في التعدية

استدل أصحاب هذا الطريق بعدة أدلة، منها (al-Saʿdī, 1986, 22-23):

١. قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ [الحشر:2]، ووجه الدلالة: أن الاعتبار حاصل بعد نظر وتفكر ثم بعد ذلك يتم إلحاق حكم النظير بنظيره.

٢. التفريعات المبنية على دليل القياس -والتي نُقِلَت إلينا عن الصحابة والتابعين- تدلُّ على أن القياس من فعل المجتهد، كما يشير إلى ذلك كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ عندما قال له: (الفهمَ الفهمَ فيما أُدلِي إليك مما ليس في قرآن ولا سُنَّة، ثم قايس الأمورَ عند ذلك) (al-Bayhaqī, 2003, 10/252).

٣. واستدلوا من المعقول: أن دليل القياس مبني على معرفة أركانه وتحقق شروطه، وهذا لا يتأتَّى إلا بوجود مجتهد يستفرغ جهده لاستخراج واستنباط حكم الواقعة المسكوت عنها.

والجدير بالذكر أن هذا المنهج هو الذي سار عليه جمهور الأصوليين ابتداءً بالشافعي في رسالته، كما سنبين ذلك عند بسط التعريفات.

والإمام الشافعي عاش في النصف الثاني من القرن الهجري الثاني، وهذا يعني أن المسالك المنطقية وضوابطها لم تكن موجودة كفنٍّ مضبوط الملامح عند علماء المسلمين بعد؛ لذلك كان لا بد من التمحيص قبل عزو منهج الإمام الشافعي إلى أحد هذه المناهج.

وقد قسَّم الإمام الشافعي العلم إلى قسمين، الأول منهما: ما كان إحاطة في الظاهر والباطن، وهو ما كان نصَّ حكمٍ لله أو سنةٍ لرسول الله ﷺ نقلها العامة عن العامة، والثاني: علم في الظاهر، وهو ما يكون على طريق الترجيح والظن، ويدخل فيه القياس، فهو حق في الظاهر عند قايسه، لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب إلا الله (al-Shāfiʿī, 1938, 479).

ومن هنا تظهر حقيقة ربط الشافعي الحكم الناشئ عن دليل القياس بفعل المجتهد والقائس نفسه، كما مثَّل لذلك بعد هذا التقسيم.

وقد سلك هذا المسلك من الإباضية ابن بركة البهلوي -من علماء القرن الرابع الهجري- في "جامعه"، حيث قال في تعريف القياس: "هو أن يرد حكم المسكوت عنه إلى حكم المنطوق به بعلة تجمع بينهما" (Ibn Barkah, n.d., 1/140)، ومن الحنفية أبو بكر الجصاص حيث قال: "والقياس أن يحكم للشيء على نظيره المشارك له في علته الموجبة لحكمه" (al-Jaṣṣaṣ, 2010, 2/200)، وقد بيَّن في كتابه أن الاجتهاد يكون فيما لم نكلَّف فيه إصابة المطلوب، وأول أقسام الاجتهاد القياس (al-Jaṣṣaṣ, 2010, 2/203)، ولا أبين من هذا في إرادتهم بمصطلح القياس فعل المجتهد وثمرة القائس ونظر المستنبط.

وأحد التعريفات التي تمسَّك بها كثير من الأصوليين وعدُّوه حدًّا جامعًا مانعًا ما ذهب إليه الباقلاني عندما قال: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة" (al-Juwaynī, 1997, 3/144)، فقد أخذ هذا التعريف عنه الباجي (al-Bājī, 2005, 757)، والجويني (al-Juwaynī, 1997, 2/5)، والوارجلاني من الإباضية (al-Wārijilānī, 1984, 2/58).

ومع اتفاقهم -أي الجمهور- على إرادة هذا المعنى إلا أن تفاوت التعريفات أمر ظاهر؛ ويرجع ذلك إلى مسائل خارجة عن أصول الفقه أحيانًا، كالاعتراض بوجود دور في استعمال لفظتي الأصل والفرع عند تعريف القياس، أو مسائل متعلقة بأصول الفقه، كدخول مفهوم الموافقة في القياس أو

عدم دخوله، وهذا كله سنبينه عند الحديث عن قيود تعريف القياس.

أما أبو الحسين البصري –من علماء القرن الخامس–؛ فذكر وجهة أخرى في التعريف بذكر علة حمل الحكم وتعديته إلى الفرع، فقال: "تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد" (Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī, 1965, 2/697)، فأفاد أن سبب هذه التعدية أو هذا التحصيل الاشتباهُ القائم بين الأصل والفرع، وتبعه على هذا فريق رَأَوْا تقريب القياس من كونه ناتجًا عن اجتهاد القائس فقط إلى أن جعلوا تعريفهم مشتملًا على الحمل الذي يُشْعِر بأن القياس عمل المجتهد، والاشتباه المشعر بأن الحكم ثابت أصلًا بالشرع لا بتعدية المجتهد.

ولما كانت إرادتهم لهذا المعنى كَثُرَ عندهم زيادة قيد "عند المجتهد" في آخر التعريف، إشارة إلى أن المجتهد قد يظن في موطن من المواطن حصول الاشتباه الذي من أجله ثبت القياس وهو مخطئ في ظنه، فإن عُثر على أن قياسه لم يكن صحيحًا فنسبة الاشتباه والاشتراك له لا إلى الشرع.

وقد مضى على طريق أبي الحسين أبو الخطاب الحنبلي (al-Kalwadhānī, 1985, 3/358)، والرازي في المحصول (al-Rāzī, n.d., 5/5)، وشرَّاح المحصول من بعده (al-ʾArmawī, 1994, 826)، وابن السبكي في جمع الجوامع (Ibn al-Subkī, 2002, 80)، وخلفان السيابي من الإباضية في "فصول الأصول" (al-Sayyābī, 1982, 281).

ثانيا: منهج اعتبار القياس عمل المجتهد في الإبانة والإظهار فقط

بعد الاقتراب الأخير من جعل تعريف القياس مشتملًا على ما يُشعر باجتماع عمل المجتهد في تعدية الحكم مع إثبات الحكم بالشرع، ظهر فريق يصرّح بأن الحكم الشرعي المثبَت بالقياس ثابت بالشرع ثبوت الأحكام بالكتاب والسنة، وأن المجتهد ليس له في القياس إلا الإبانة والإظهار والكشف، مستدلين على ذلك بأدلة منها:

"أن القياس دليل من الأدلة لأمور شأنها أن العلم بها يؤدِّي إلى العلم بشيء آخر، وليس فعل المجتهد كذلك" (al-Saʿdī, 1986, 24). فتركوا لأجل ذلك التعبير في تعريفاتهم بألفاظ الحمل والتعدية والتحصيل، وعبَّروا بالإبانة والإظهار، يقول علاء الدين السمرقندي –من علماء القرن الخامس–: "القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر"، وعرَّج على هذا التعريف بقوله: "وإنما ذكرنا لفظ الإبانة دون لفظ الإثبات والتحصيل؛ لأن إثبات الحكم وتحصيله وإيجاده فعل الله تعالى فهو المثبت للأحكام، وأما القياس؛ ففعل القايس، وهو تبيين وإعلام أن حكم الله تعالى كذا وعلته كذا، وهما موجودان في الموضع المختلف فيه ..." (al-Samarqandī, 1984, 822). وقد تابعه على هذا أبو البركات النسفي (al-Nasafī, n.d., 2/198)، وابن رشيق في "لباب المحصول" عندما قال: "والمقصود من القياس بيان مساواة الفرع للأصل؛ ليحكم فيه بحكم الأصل" (Ibn Rashīq, 2001, 2/642ʾ).

ثم إن البعض منهم يذكر أن كون القياس فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلًا، وأن القياس يمكن حمله على تقدير المجتهد وتشبيهه، ويمكن حمله على تقديره تعالى وتشبيهه، وممن يرى هذا القول من الإباضية أبو إسحاق في "شامل الأصل والفرع" (Aṭfīsh, 2007, 1/11ʾ).

ولئن كان خروجهم من المعنى السابق تحرُّزًا منهم من الوقوع في القول بأن للمجتهد الانفراد بتشريع الأحكام، فإن هذا المعنى ينكره أصحاب الفريق الأول، ولا أحسب أن أحدًا يقول به، بل إن الإمام الغزالي أطال الرد على هذا الكلام في كتابه "أساس القياس" مثبتًا أن الشرع كله توقيف، لا كما قال البعض: "الشرع إما قياس أو توقيف"، بل لا بد للقائس من مستند يرجع إليه وأصل يتكئ عليه (al-Ghazālī, 1993, 33).

لذلك، فلا فرق بين أصحاب هذا المنهج وأصحاب المنهج الأول إلا من حيث انتقاء اللفظ احتياطًا من القول بما بيناه آنفًا، وهذا ما سيظهر جليًّا عند الحديث عن الأثر الناشئ عن الاختلاف في تعريف القياس.

ثالثا: منهج اعتبار القياس معنى إضافيًّا بين شيئين

هذه المرحلة آخر ما وصل إليه تعريف القياس، وأصحابه يرون أن لفظة القياس تطلق على المعنى الإضافي الذي حصل بين الأصل والفرع، دون إرادة عمل المجتهد لا تعديةً ولا إبانةً، يقول الآمدي في "إحكامه": "والمختار في حد القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل" (al-ʾĀmidī, 2003, 3/237)، وأخذ بهذا ابن الحاجب أيضًا (ʾIbn al-Ḥājib, 2006, 1025). على أن إرادة دخول القياس الفاسد عند أصحاب هذا المنهج مستبعد؛ لأن إرادة حقيقة المساواة تعني حصره في القياس الشرعي الصحيح لا ما يراه المجتهد صوابًا وهو في الحقيقة خطأ.

وممن سار على هذا المنهج من الإباضية العلامة الشماخي، حيث قال: "وأحسن الحدود جريُ حكم الفرع على الأصل بجامع"، ثم قال بعد ذلك: "وإنما قلت جري ولم أقل إجراء؛ لأن الإجراء حال الفاعل، والقياس معنى إضافي بين شيئين، فهو دليل من أدلة الشرع، سواء نظر فيه المجتهد أو لا" (al-Shammākhī, 1990, 526).

وبعضهم أضاف قيدًا لإخراج مفهوم الموافقة، كـ "صاحب التحرير" في قوله معرِّفًا القياس: "مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة" (ʾIbn al-Humām, 1930, 415).

الفرع الثاني: قيود تعريف القياس

تنطوي تعريفات القياس على قيود مشتركة بين أصحاب المناهج المذكورة، على اختلاف بين الأصوليين في إيرادها بناء على رأيهم في مسائل قد تكون خارجة عن أصول الفقه، وقد رأينا اختلافهم في الحد الأول وهو استعمال اللفظ المعبر عن القياس، فأصحاب المنهج الأول اختاروا التعدية أو التحصيل أو الإثبات، وأصحاب المنهج الثاني اختاروا الإبانة أو الإظهار، وأصحاب المنهج الثالث استعملوا لفظ المساواة أو الجري، كل منهم حسب رأيه في معنى القياس اصطلاحًا. أما بقية القيود؛ فهذا ذكرها:

١. قيدا (الأصل والفرع):

اختلف الأصوليون في مرادهم بإطلاق لفظتي الأصل والفرع، فذهب الفقهاء إلى أن الأصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس، وذهب بعض المتكلمين إلى أن الأصل اسم للنص الدال على الحكم، والفرع اسم لحكم المقيس، ويرى الرازي أن للقياس أصلين وفرعين، يقول: "الحكم: أصل في محل الوفاق، فرع في محل الحكم، والعلة: فرع في محل الوفاق، أصل في محل الخلاف" (al-Rāzī, n.d., 2/199).

وليس لاختلافهم هذا أثر؛ لذلك أغفل كثير من الأولين ذكر هذه المسألة، ولا يعْدو اختلافهم من كونه لغويًّا؛ وذلك أن تسمية ما لا ينبنى عليه شيء بالأصل مخالف لمعنى الأصل لغة، وكذلك تسمية الفرع بما لم يتفرع من غيره.

٢. قيد (لا تُدرَك –أي العلة– من نصه بمجرد فهم اللغة):

ذكر هذا القيد فريق أرادوا التفريق بين القياس ودلالة النص عند الحنفية أو ما يسمى مفهوم الموافقة عند الجمهور، وتلخيص الأمر في هذه المسألة: أن دلالة النص أو مفهوم الموافقة حصل الخلاف فيهما، فقيل: مدلول عليهما باللفظ، وقيل: بالقياس، فمن قال بالأول أورد القيد إن كان يرى أن الجامع بين المنطوق به والمسكوت عنه يُدرَك بالاستنباط والاجتهاد، ومن قال بالثاني فلا حاجة له بذكره في التعريف (Mannūn, 2003, 42).

٣. قيد (في نظر المجتهد):

بناءُ هذا الخلاف على قول العلماء في مسألة تصويب المجتهد وتخطئته، فإنَّ المخطئة الذين يعتبرون أن الحق في الشرعيات واحد لا يحتاجون إلى تقييد تعريف القياس بهذا القيد؛ إذ إن مَن أصاب الحق عندهم مصيب، ومن أخطأ فلا يعتبر قياسه مقصودًا شرعًا، خاصة عند من عبَّر بالمساواة في تعريفه.

أما المصوِّبة؛ فيضيفون هذا القيد ليكون المعنى أن ما غلب على ظن كل مجتهد فهو الحق بالنسبة له (al-ʿAnzī, 2011, 55).

المطلب الثاني: أسباب الاختلاف في تعريف القياس

في هذا الجزء من البحث نورد الأسباب التي أدَّت إلى افتراق المناهج في تعريف القياس على ما مرَّ من حديث:

١. الاختلاف في المُثبِت لحكم النص:

يذكر علاء الدين السمرقندي سبب الاختلاف عند ذكره لحكم القياس، ويرى بأن الذين عبَّروا في تعريفهم بالتعدية –وهم أصحاب المنهج الأول هنا– رأوا قبل هذا بأن الحكم الثابت في المقيس عليه قد ثبت بالنص لا بالعلة، فوجب على المجتهد استفراغ الوسع في تعيين الموضع الذي يمكن إثبات مثل الحكم له؛ لاتفاق الموضعين في العلة، وأما الذين عبَّروا عن القياس بالإبانة والإظهار رأوا قبل هذا أن الحكم في المقيس عليه ثابت بالعلة لا بالنص كما زعم أصحاب المنهج الأول؛ لذلك فإن الحكم في المقيس سيكون ثابتًا بذات العلة التي أُثبِت الحكم في المقيس عليه بسببها، وما على المجتهد هنا إلا تبيين هذا الموضع –أي المقيس– (al-Samarqandī, 1984, 648). ولم يتكلم السمرقندي عن أصحاب المنهج الثالث؛ وربما كان بسبب عدم ظهورهم في زمنه بعد.

٢. الاختلاف في حقيقة المساواة الحاصلة بالقياس:

بعد عرض عبد العظيم عبد السلام تعريفات القياس في بحثه (الأساس للاختلاف في تعريف القياس) أشار إلى أن سبب الاختلاف افتراق الأصوليين في مسألة حقيقة المساواة الحاصلة بالقياس، هل هي المساواة في نظر المجتهد أو المساواة في الواقع ونفس الأمر؟

فأصحاب المنهج الأول رأوا أن المساواة الحاصلة بالقياس هي المساواة في نظر المجتهد، وليس لهذه المسألة تعلق بالتصويب أو التخطئة التي ذكرناها عند الحديث عن قيود تعريف القياس، ولئلا يلتبس الأمر فإن المصوِّبة من أصحاب هذا المنهج لا يلزمهم إضافة قيد "في نظر المجتهد" عند تعريفهم للقياس؛ لأن كل مجتهد مصيب عندهم، وأن الحكم في الوقائع إنما يتبع ظن المجتهد، أما المخطئة ممَّن يرون هذا القول في حقيقة المساواة فهم الذين يزيدون قيد "في نظر المجتهد".

أما أصحاب المنهج الثاني؛ فاختاروا كون المساواة الحاصلة بالقياس هي المساواة في الواقع ونفس الأمر، وهو مذهب بقية المخطئة، لذلك لا يرون إدخال القياس الفاسد في التعريف، وإنما حصروه في القياس الصحيح الذي تثبت معه المساواة الشرعية (ʿAbd al-Fattāḥ, 2010, 89-100).

٣. الاختلاف في حجية التعليل بالشَّبَه:

قياس الشَّبَه: "إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه بالأصل في الأوصاف من غير أن يُعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرعُ بها الأصل علةُ حكم الأصل" (al-Zarkashī, 1992, 7/295)، وقد اختلف الأصوليون في حجيته اختلافًا واسعًا ليس هذا موطن ذكره.

وسبب ذكرنا لهذا هنا أن بعض الباحثين رأى بأن الاختلاف في تعريف القياس إنما سببه القول بحجية الشبه أو عدم القول به، وأقتبس من كلام الباحث ميادة موضعين من كتابه:

أ. "ويلاحظ أن تعريفات منكري الشبه هي تعريفات من قال: إن القياس دليل نصبه الشارع نظر فيه المجتهد أو لم ينظر؛ إذ لما قالوا: بأن القياس دليل نصبه الشارع، قالوا: لا علة إلا ما وضعه الشارع، فيكون القياس دليلا يستلزم عدم صحة التعليل بالشبه، إذ الشبه لم يعرف تأثيره" (Mayyādah, 2000, 308).

ب. "ويلاحظ أن التعريفات التي على رأي من يثبت التعليل بالشبه تؤكد أن الإلحاق إنما تم لأمر جامع، أي فيشمل المناسب والشبهي ...، ويلاحظ أيضا أن من يثبت التعليل بالشبه يعتبر القياس من فعل المجتهد، نجد هذا تعبيرهم عن القياس بأنه حمل إثبات" (Mayyādah, 2000, 314).

فهذان موضعان تنص فيهما الباحثة على أن الاختلاف في تعريف القياس كان بسبب اختلاف الأصوليين في حجية التعليل بالشبه، واتخذت لإثبات هذه الحقيقة مسلك المقارنة باختبار أقوال بعض الأصوليين ومدى توافق تعريفاتهم مع حجية التعليل بالشبه عندهم.

وبإنعام النظر نجد أن هذا القول غير مطرِّد؛ فإننا نجد الباقلاني مثلًا يرى بأن القياس عمل المجتهد كما بيَّنا قوله قبل ذلك، وهو يرى بأن الوصف الشبهي لا يصلح علةً، وأن قياس

الشبه ليس بحجة، وكذلك السمرقندي يرى بأن القياس عمل المجتهد في الإبانة والإظهار، وينكر حجية التعليل بالشبه، يقول في الميزان: "وكل قياس لا بد فيه من الشبه بين الأصل والفرع حتى يكون قياسًا، ومطلق الشبه ليس بكاف؛ فإنه ما من موجودين حادثين إلا وبينهما نوع مشابهة، لكن القياس الصحيح أن يكون بينهما مشابهة بوصف مؤثر" (al-Samarqandī, 1984, 608).

٤. ارتباط مفهوم القياس بأطوار تاريخية:

ارتبطت كثير من مسائل الأصول والفقه بنشأة المذاهب، وصار العلماء يهتمون برأي إمام المذهب فقهًا وتأصيلًا، ويتتبعون طريقة نظره للشريعة، فكان العالم إذا وردت عليه مسألة لم يُفْتِ فيها إمامه قال: وقياس الباب أن يكون الحكم في هذه المسألة كذا، ومعنى هذا الكلام أنه لما سبر ذلك الباب الفقهي وجد لإمامه فيه طريقة ونظامًا يمضي عليه فحَكَم على المسألة الجديدة تأصيلًا على هذا.

لذلك كان إطلاقهم للفظ القياس ابتداء يدل على معنى غير الذي استقر عليه المعنى الأصولي، "ويعنون بالرأي وبالقياس بهذا المعنى أن الفقيه من طول ممارسته للأحكام الشرعية تنطبع في نفسه وجهة الشريعة في النظر إلى الأشياء، وتمرن ملكاته على تعرف العلل والأسباب، فيستطيع إذا عرض عليه أمر لم يرد فيه نص أن يرى فيه رأيًا قانونيًّا متأثرًا بجو الشريعة التي ينتمي إليها، وبأصولها وقواعدها التي انطبعت فيه من طول مزاولتها، ومن أجل هذا ذمُّوا الرأي الذي يصدر ممن ليس أهلا للاجتهاد، والرأي الذي لا تسنده أصول الدين" (ʾAmīn, 2010, 2/121).

ومرحلة تدوين أصول الفقه بدأت من عند الإمام الشافعي –على رأي الجمهور–، وكان التدوين امتدادًا لما عُرف بمدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، وقد ظهر الاختلاف –منذ ابتداء التدوين– في مكانة هذا الدليل، فالحنفية –الذين يعتمدون في بناء قواعدهم الأصولية على فروع أئمة المذهب– لم يكن القياس عندهم مسلكًا اضطراريًّا لا يُلجَأ إليه إلا مع تعذر الدليل من الكتاب أو السنة؛ وذلك "أن أبا أحنيفة كان يعمم العلل في الأحكام التي يستنبطها، وبذلك يجمع الفروع في قواعد خاصة هي هذه العلل المستنبطة، وهذا ما تميز به فقهه في عصره، وما تميز به فقهاء الرأي على فقهاء الأثر في ذلك العصر" (ʾAbū Zahrah, n.d., 384). في حين أن الإمام الشافعي صرَّح بالقياس في رسالته، وذكر أنه مرادف للاجتهاد الذي هو في نظره طلب الدلالة على سبيل الحق، وقد كان ذلك منه لسببين –كما يرى بعض الباحثين–، السبب الأول: مذهبي، تمثل في شعور الشافعي بنفور أهل الحديث من مصطلح القياس لارتباطه بالرأي، فقرَّب الشافعي هذا الدليل إلى لفظ ورد كثيرًا في النصوص الشرعية وهو الاجتهاد، والسبب الثاني: معرفي، تمثل في نظر الشافعي للغاية من الاجتهاد والقياس، وهو استفراغ الوسع في طلب حكم النازلة المسكوت عنها (al-Jallāṣī, 2011, 197).

إلا أن الفرق بين الإمام الشافعي وأبي حنيفة يكمن في منزلة الدليل، فالقياس عند الإمام الشافعي لا يُلجأ إليه مع وجود الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

واعتبار القياس على هذين المعنيين –سواء مطلق الرأي أو الاجتهاد– لم يدم طويلًا؛ فقد نظر أبو منصور الماتريدي إلى ضعف الجهد البشري عن إدراك حكم النوازل وما هو مسكوت عنه، فمال إلى تعريف القياس بما هو مشعر بدخول المجتهد في القياس بمجرد الإبانة والإظهار للحكم، مع القطع بأن حكم المسكوت عنه إنما هو ثابت بالشرع وليس بتعدية المجتهد.

وبعد هذا التغير في مصطلح القياس من كونه رأيًا واجتهادًا إلى كونه مجرد إبانة وإظهار؛ ظهر من الأصوليين من يرى في هذا المعنى الأخير حرجًا، فصرَّح بأن القياس معنى إضافي حاصل بين الأصل والفرع، وليس للمجتهد عمل لا بتعدية ولا إبانة.

المطلب الثالث: آثار الاختلاف في تعريف القياس

الأثر الأول: حجية القياس

إن أول ما يتبادر إلى الذهن الاختلاف في حجية القياس، فهل إنكار القياس عند من أنكره متوجِّه إلى المناهج جميعًا أو إلى بعضها؟ على أن الحديث عن الحجية عند كل أصولي يلزم منه

معرفة حد القياس ابتداء، يقول ابن فارس: "ولقد كلمتُ بعض من يذهب بنفسه ويراها من فقه الشافعي بالرتبة العليا في القياس، فقلت له: ما حقيقة القياس ومعناه، ومن أي شيء هو؟ فقال: ليس علي هذا، وإنما علي إقامة الدليل على صحته. فقلِ الآن في رجل يروم إقامة الدليل على صحة شيء لا يعرف معناه، ولا يدري ما هو، ونعوذ بالله من سوء الاختيار" (Ibn Fāris, 1997, 35). ولو تتبعنا أدلة نفاة القياس فإننا نجد أنها متوجهة بمجموعها إلى الاعتراض على القول بالرأي في دين الله، وأنه من سبل الظن التي لا مأخذ لها في الشرع، وتحكم محض بتعليق أحكام الله بعلل وأوصاف بعينها.

وليست كل الأحكام الموضوعة لما سُكت عنه شرعًا داخلة في باب القياس، بل إن بعضها مما هو ضروري لكل أمة وأجمع المسلمون على العمل به، ومن ذلك الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، يقول الإمام الغزالي عنه: "لا نعرف خلافًا بين الأمة في جوازه" (al-Ghazālī, 2014, 437)، وهو أن يقع الاتفاق على أن حكمًا ما قد علق بوصف معين بالنص أو الإجماع، فيُجتهد في بيان تحقق ذلك الوصف في المسكوت عنه (al-Ghazālī, 2014, 437).

وكذلك تنقيح المناط فإن أكثر منكري القياس يُقرّون به، وهو إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، وذلك كقياس الأمة على العبد في السرية؛ لأن الفارق بينهما –وهو الذكورة– ملغى بالإجماع (Ibn Taymiyyah, 1987, 7/325).

وبعد ذكر حقيقة هذين المسلكين، تحقيق المناط وتنقيح المناط، بقي المسلك الثالث وهو تخريج المناط، وهو القياس المحض الذي نتحدث عنه هنا في موضوع الحجية.

وللتفريق بين تنقيح المناط وتخريج المناط فإن الأول قائم على استبعاد ما لا يناط الحكم به وإبقاء الوصف الذي أنيط به الحكم، أما الثاني فهو قائم على استخراج مناط الحكم بالنظر وليس له ذكر في النص (al-Qarrāfī, 1973, 1/389).

ثم إن الذين نُسِبَ إليهم إبطال القياس على ثلاث فرق، فالفريق الأول رأى أن التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام، فاتفقوا مع مثبتي القياس في الحكم فيما إذا كانت العلة منصوصة، إلا أنهم جعلوه من قبيل العموم لا القياس، والفريق الثاني أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة، فاتفقوا مع الفريق الأول إلا في التسمية، والفريق الثالث أنكر إلحاق الحكم حتى مع التنصيص على العلة (al-Ghazālī, 2014, 462).

يقول ابن حزم: "ويُقال لأهل القياس: هل ما أوجبتموه بالقياس والرأي فرضًا، أو ما حرمتموه مَن الموجب لذلك الحكم، ومَن المحرِّم له؟ فإن قالوا: الله ورسوله ظهر كذبهم ...، وإن قالوا: ما أوجب ذلك ولا حرَّمه إلا غير الله ورسوله، قيل لهم: فهذا باطل؛ لأنه شرع لم يأذن الله ورسوله به" (Ibn Ḥazm, 1960, 39)، ولهذا قلنا بأن مسألة الحجية مرتبطة بمنهج من يرى القياس عمل المجتهد سواء تمثَّل في التعدية أو الإبانة، وقد ساق ابن حزم أدلته في كتبه على نفي القياس مقترنة بما يفيد إنكاره جعل عمل المجتهد أصلًا شرعيًّا يُعمَل به في الحكم على النوازل، ويستدل به على تحريم وتحليل ما لم يرد ذكره في كتاب أو سنة أو إجماع (Ibn Ḥazm, 1988, 416).

فيتحصل من مجموع أدلة نفاة القياس أنها جُعلت ردًّا على من جعل القياس عمل المجتهد؛ لذلك يقول النملة معللًا سبب اختياره المنهج الذي يرى القياس عملًا للمجتهد: "القياس باعتباره عمل المجتهد هو محل خلاف بين الأصوليين، وهو المعوَّل عليه في إيجاد أحكام الحوادث والقضايا المتجددة التي لم يرد فيها حكم لا في نص ولا إجماع" (al-Namlah, 2017, 153).

الأثر الثاني: عمق البحث الأصولي في باب القياس

أصل هذه المسألة أن الذين جعلوا القياس معنى إضافيًّا بين شيئين وأن المجتهد لا عمل له فيه ساوَوْا في بحثهم بين أركان القياس، ولم يعمقوا نظرهم في مدار القياس الرئيس وهو العلة بحجة ثبوت الحكم ابتداء من الله تعالى. في حين أن الذين جعلوا القياس عمل المجتهد بحثوا في مسائل كثيرة لم يتطرق إليها غيرهم، بل ربما يُعرض الأصولي منهم عن ذكر بقية أركان القياس أو يصرح بأن للقياس ركنًا واحدًا وهو العلة، وهو ما جعل بحثهم في باب القياس أعمق وأضبط، كما أنهم جعلوا

للقائس شروطًا وحدودًا لم يفصِّل فيها ذلك الفريق، وهو أمر ظاهر لانعدام دور المجتهد عندهم في القياس أصلًا.

فلو جئنا إلى منهج القائلين بأن القياس عمل المجتهد سنجد الجصاص في كتابه "الفصول في الأصول" لم ير للقياس إلا ركنًا واحدًا، كما أنه فصَّل في مسائل كمواطن جريان القياس، وفيما يُستَدلُّ به على صحة العلة، كما أنه فرَّق في كتابه بين قياس الباب الذي سبق ذكره وبين القياس الأصولي، وهو نادر الوجود في كتب الأصوليين.

وإلى هذا المنهج مال الباجي في "إحكام الفصول"، ثم إن بعض الأصوليين من أصحاب هذا المنهج قد يلجؤون إلى الحديث عن مسائل لا بد منها في العلة، ولكنهم يرون أنها أعلق بالأصل أو الحكم من العلة، فمن الأول مسألة هل الأصل معلول أم لا؟ وهل المعلول متعبَّد أم لا؟ ومن الثاني مسألة ما يُعقَّل معناه وما لا يُعقَّل من الأحكام، فهذه مسائل لا بد من بحثها قبل الحديث عن العلة. ورأى بعضهم وضعها تحت الأصل والحكم، وهو صنيع السمعاني في "القواطع"، وأبي الخطاب الحنبلي في "التمهيد".

ولم يختلف بحث الذين جعلوا عمل المجتهد متمثلًا في الإبانة عن سابقيهم الذين جعلوا عمله تعدية الحكم، فسلك السمرقندي في "ميزان العقول" وأبو البركات النسفي في "كشف الأسرار" مسلك الجصاص الذي ذُكر سابقًا، فلم يعتبروا للقياس إلا ركنًا واحدًا، وربما يذكرون الأصل والفرع والحكم عند الحديث عن شروط القياس كما صنع صاحب كتاب "الوافي في أصول الفقه" والفارابي في "شرح المنتخب".

أما الذين جعلوا القياس بمعنى المساواة؛ فتركوا البحث عن كثير من المسائل المتعلقة بالعلة أو ربما ذكروها عرضًا دون تفصيل، كما فعل الآمدي في "منتهى السول" وفي "الإحكام"، وكذلك العضد الإيجي في "شرح مختصر المنتهى" الأصولي.

على أن الاختلاف فيما ذُكر هنا قد يكون بتأثر الأصولي بشيء معين، أو يكون راجعًا إلى منهج الأصولي نفسه في الكتابة، فقد يكون شارحًا أو ناثرًا أو مختصرًا، وهو ما يُلجئه إلى السير على سنن الأصل الذي يعمل فيه.

وعلى ضعف التأصيل عند أصحاب المنهج الأخير، فإن تفسير القياس بالمساواة الحاصلة بين شيئين يُعدُّ لَبْسًا يحتاج إلى نظر وتأويل، "ومن هنا وجب السؤال ما حد المساواة عند هؤلاء الأصوليين؟ وإذا كان المقيس مساويًا للمقيس عليه فلماذا نتحدث عن القياس أصلًا ما دام الأمر متعلقًا بنفس المعلوم؟" (al-Jallāṣī, 2011, 200)، إضافة إلى أن إخراج المجتهد والقائس من منظومة القياس وإغفال الحديث عنه وعمَّن هو أهل له مدعاة إلى التقوُّل ممن لا يعرف ما هو القياس.

الخاتمة

بعد تمام ما يسَّر الله جمعه في هذا البحث، نذكر أهم النتائج:

١. اختلف الأصوليون في تعريف القياس اصطلاحًا، فمنهج رأى أن القياس عمل المجتهد المتمثل في تعدية الحكم، ومنهج آخر رأى القياس عمل المجتهد المتمثل في الإبانة والإظهار، ومنهج ثالث جعل القياس معنى إضافيًّا حاصلًا بين الأصل والفرع وليس للمجتهد شيء فيه.
٢. لقيود التعريف أثر في الحد الناشئ عند تعريف القياس وليس في المنهج المتبع .
٣. أشار بعضهم إلى سبب الاختلاف في تعريف القياس، فقيل: الاختلاف في مُثبت الحكم، وقيل: الاختلاف في المقصود بالمساواة الحاصلة في القياس، وقيل: الاختلاف في حجية التعليل بالشبه، وقيل: ارتباط مفهوم القياس بأطوار تاريخية.
٤. من الآثار التي نشأت عن الاختلاف في تعريف القياس أن الاختلاف في حجية القياس إنما هو لمنهج القائلين بأن القياس عمل المجتهد دون غيرهم .
٥. ونشأ كذلك عن هذا الاختلاف التمايز بين أصحاب المناهج في عمق البحث الأصولي، فالقائلون بأن القياس عمل المجتهد تعمقوا في بحث مسائل العلة أكثر من القائلين بأن القياس معنى إضافي بين الأصل والفرع.

المراجع

ʿAbd al-Fattāḥ, ʿAbd al-ʿAẓīm ʿAbd al-Salām. 2010. al-ʾAsās Li al-ʾIkhtilāf Fī Taʿrīf al-Qiyās. Majallah Dār al-ʾIftāʾ al-Miṣriyyah, No:6.

ʾAbū al-Ḥusayn al-Baṣrī, Muḥammad Bin ʿAlī. 1965. al-Muʿtamad Fī ʾUṣūl al-Fiqh. Dimashq: al-Maʿhad al-ʿIlmī al-Faransī Li al-Dirāsāt al-ʿArabiyyah.

ʾAbū Zahrah, Muḥammad. n.d. ʾAbū Ḥanīfah Ḥayātuhu Wa ʿAṣruhu Wa ʾĀrāʾuhu Wa Fiqhuhu. Bayrūt: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

al-ʾĀmidī, ʿAlī Bin Muḥammad. 2003. al-ʾIḥkām Fī ʾUṣūl al-ʾAḥkām. al-Riyāḍ: Dār al-ʿUṣaymī.

al-ʿAnzī, Fayṣal Bin ʿIwaḍ. 2011. al-Tawfīq Wa al-Sadād Fī Masʾalah al-Taṣwīb Wa al-Takhṭiʾah Fī al-ʾIjtihad. al-Kuwayt: Manshūrāt Majallah al-Waʿy al-ʾIslāmī. No: 22.

al-ʾArmawī, Muḥammad Bin al-Ḥusayn. 1994. al-Ḥāṣil Min al-Maḥṣūl. Binghāzī: Manshūrāt Jāmiʿah Qāryūnus.

al-Bājī, Sulaymān Bin Khalaf. 2005. ʾIḥkām al-Fuṣūl Fī ʾAḥkām al-ʾUṣūl. Libiyā: Manshūrāt Jāmiʿah al-Marqab.

al-Bayhaqī, ʾAḥmad Bin Husayn. 2003. al-Sunan al-Kubrā. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Ghazālī, Muḥammad Bin Muḥammad. 1993. ʾAsās al-Qiyās. al-Riyād: Maktabah al-ʿAbīkān.

al-Ghazālī, Muḥammad Bin Muḥammad. 2014. al-Mustaṣfā Fī ʿIlm al-ʾUṣūl. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Jallāṣī, Buthaynah. 2011. al-Qiyās ʾAṣlan Min ʾUṣūl al-Fiqh ʾIlā Ḥudūd al-Qarn al-Thāmin Li al-Hijrah. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Jaṣṣaṣ, ʾAḥmad Bin ʿAlī. 2010. al-Fuṣūl Fī al-ʾUṣūl. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Juhanī, Fahd Bin Saʿad. 2001. al-Qiyās ʿInda al-ʾImām al-Shāfiʿī Dirāsah Taʾṣīliyyah Taṭbīqiyyah ʿAlā Kitāb al-ʾUmm. Makkah al-Mukarramah: Jāmiʿah ʾUmm al-Qurā.

al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik Bin ʿAbdullāh. 1997. al-Burhān Fī ʾUṣūl al-Fiqh. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Kafawī, ʾAyyūb Bin Mūsā. 2011. al-Kulliyyāt Muʿjam Fī al-Muṣṭalaḥāt Wa al-Furūq al-Lughawiyyah. Bayrūt: Muʾassasah al-Risālah.

al-Kalwadhānī, Maḥfūẓ Bin ʾAḥmad. 1985. al-Tamhīd Fī ʾUṣūl al-Fiqh. al-Saʿūdiyyah: Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī Wa ʾIḥyāʾ al-Turāth al-ʾIslāmī.

al-Namlah, ʿAbd al-Karim Bin ʿAlī. 2017. al-Rukhaṣ al-Sharʿiyyah Wa ʾIthbātuhā Bi al-Qiyās. al-Riyāḍ: Maktabah al-Rushd.

al-Namlah, ʿAbd al-Karim Bin ʿAlī. n.d. al-Muhadhdhab Fī ʾUṣūl al-Fiqh al-Muqāran. al-Riyāḍ: Maktabah al-Rushd.

al-Nasafī, ʿAbdullāh Bin ʾAḥmad. n.d. Kashf al-ʾAsrār Sharḥ al-Manār. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Qarrāfī, ʾAḥmad Bin ʾIdrīs. 1973. Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl Fī ʾIkhtiṣār al-Maḥṣūl. Sharikah al-Ṭibāʿah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah.

al-Rāzī, Muḥammad Bin ʿUmar. n.d. al-Maḥṣūl Fī ʿIlm ʾUṣūl al-Fiqh. Bayrūt: Muʾassasah al-Risālah.

al-Saʿdī, ʿAbd al-Ḥakīm ʿAbd al-Raḥmān. 1986. Mabāḥith al-ʿIllah Fī al-Qiyās ʿInda al-ʾUṣūliyyin. Bayrūt: Dār al-Bashāʾir al-ʾIslāmiyyah.

al-Samʿānī, Manṣūr Bin Muḥammad. 1997. Qawāṭiʿ al-ʾAdillah Fī al-ʾUṣūl. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Samarqandī, Muḥammad Bin ʾAḥmad. 1984. Mīzān al-ʾUṣūl Fī Natāj al-ʿUqūl Fī ʾUṣūl al-Fiqh. al-Saʿūdiyyah: Kulliyyah al-Sharīʿah Wa al-Dirāsāt al-ʾIslāmiyyah.

al-Sayyābī, Khalfan Bin Jamīl. 1982. Fuṣūl al-ʾUṣūl. Sulṭanah ʿUmmān: Wizārah al-Turāth al-Qawmī Wa al-Thaqāfah.

al-Shāfiʿī, Muḥammad Bin ʾIdrīs. 1938. al-Risālah. Miṣr: Maṭbaʿah Muṣṭafā al-Ḥalabī.

al-Shammākhī, ʾAḥmad Bin Saʿīd. 1990. Sharḥ Mukhtaṣar al-ʿAdl Wa al-ʾInṣāf. Tūnis: Kulliyyah al-Zaytūnah.

al-Wārijilānī, Yūsuf Bin ʾIbrāhīm. 1984. al-ʿAdl Wa al-ʾInṣāf Fī Maʿrifah ʾUṣūl al-Fiqh Wa al-ʾIkhtilāf. Sulṭanah ʿUmmān: Wizārah al-Turāth Wa al-Thaqāfah.

al-Zarkashī, Muḥammad Bin Bahādir. 1992. al-Baḥr al-Muḥīṭ Fī ʾUṣūl al-Fiqh. al-Kuwayt: Dār al-Ṣafwah.

ʾAmīn, ʾAḥmad ʾAmīn. 2010. Ḍuḥā al-ʾIslām. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʾIlmiyyah.

ʾAmin, Muḥammad. n.d. Taysīr al-Taḥrīr. Makkah al-Mukarramah: Dār al-Bāz.

ʾAmīr Bādishāh, Muḥammad ʾAmīn. n.d. Taysīr al-Taḥrīr. Bayrūt: Dār al-Fikr.

ʾAṭfīsh, Muḥammad Bin Yūsuf. 2007. Shāmil al-ʾAṣl Wa al-Farʿ. Sulṭanah ʿUmmān: Wizārah al-Turāth Wa al-Thaqāfah.

ʾIbn al-Ḥājib, ʿUthmān Bin ʿUmar. 2006. Mukhtaṣar Muntahā al-Sūl Wa al-ʾAmal Fī ʿIlmay al-ʾUṣūl Wa al-Jadal. Bayrūt: Dār ʾIbn Ḥazm.

ʾIbn al-Humām, Muḥammad Bin ʿAbd al-Waḥīd. 1930. al-Taḥīr Fī ʾUṣūl al-Fiqh al-Jāmiʿ Bayna ʾIṣṭilāḥay al-Ḥanafiyyah Wa al-Shāfiʿiyyah. Miṣr: Maṭbaʿah Muṣṭafā al-Ḥalabī.

ʾIbn al-Subkī, ʿAbd al-Wahhāb Bin ʿAlī. 2002. Jamʿ al-Jawāmiʿ Fī ʾUṣūl al-Fiqh. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

ʾIbn Barkah, ʿAbdullāh Bin Muḥammad. n.d. Kitāb al-Jāmiʿ. Sulṭanah ʿUmmān: Wizārah al-Turāth Wa al-Thaqāfah.

ʾIbn Fāris, ʾAḥmad Bin Fāris. 1997. al-Ṣāḥibī Fī Fiqh al-Lughah al-ʿArabiyyah Wa Masāʾilihā Wa Sunan al-ʿArab Fī Kalāmihā. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

ʾIbn Ḥazm, ʿAlī Bin Muḥammad. 1960. Mulakhaṣ ʾIbṭāl al-Qiyās Wa al-Raʾy Wa al-ʾIstiḥsān Wa al-Taqlīd Wa al-Taʿlīl. Dimashq: Maṭbaʿah Jāmiʿah Dimashq.

ʾIbn Ḥazm, ʿAlī Bin Muḥammad. 1988. al-Durrah Fī Mā Yajibu ʾIʿtiqāduhu. al-Qāhirah: Maṭbaʿah al-Madanī.

ʾIbn Manẓūr, ʾAḥmad Bin Mukrim. 2005. Lisān al-ʿArab. Bayrūt: Dār Ṣādir.

ʾIbn Rashīq, al-Ḥusayn. 2001. Lubāb al-Maḥṣūl Min ʿIlm al-ʾUṣūl. al-ʾImārāt al-ʿArabiyyah al-Muttaḥidah: Dār al-Buḥūth Li al-Dirāsāt al-ʾIslāmiyyah Wa ʾIḥyāʾ al-Turāth.

Mannūn, ʿĪsā al-Shāmi. 2003. Nibrās al-ʿUqūl Fī Taḥqīq al-Qiyās ʿInda ʿUlamāʾ al-ʾUṣūl. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Mayādah, Muḥammad al-Ḥasan. 2000. al-Taʿlīl Bi al-Shabah Wa ʾAtharuhu Fī al-Qiyās ʿInda al-ʾUṣūliyyin. al-Riyāḍ: Maktabah al-Rushd.